

[illegible]



انهم لا يقولون اني ما قبل العلم ليس له معنى فلهذا لا يقولون ان العلم لا يقدر على  
 الرضا عنه بل هو منصف العنة له وليس كذلك فان الرضا عنه العنة له  
 هو الارادة المطلقة من غير قيد بعينه الا انهم يقولون ان العلم لا يقدر على  
 الرضا عنه فلهذا لا يقولون ان العلم لا يقدر على الرضا عنه بل هو منصف العنة له  
 وليس كذلك فان الرضا عنه العنة له هو الارادة المطلقة من غير قيد بعينه  
 الا انهم يقولون ان العلم لا يقدر على الرضا عنه فلهذا لا يقولون ان العلم لا  
 يقدر على الرضا عنه بل هو منصف العنة له وليس كذلك فان الرضا عنه العنة له  
 هو الارادة المطلقة من غير قيد بعينه الا انهم يقولون ان العلم لا يقدر على  
 الرضا عنه فلهذا لا يقولون ان العلم لا يقدر على الرضا عنه بل هو منصف العنة له  
 وليس كذلك فان الرضا عنه العنة له هو الارادة المطلقة من غير قيد بعينه  
 الا انهم يقولون ان العلم لا يقدر على الرضا عنه فلهذا لا يقولون ان العلم لا  
 يقدر على الرضا عنه بل هو منصف العنة له وليس كذلك فان الرضا عنه العنة له  
 هو الارادة المطلقة من غير قيد بعينه



وانما يتقدم كونه مضافا على الاول معصية على الثاني بقدره العبد والحق  
 انه لم يرد في قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية والهم  
 عليه انهم على المعصية بل اراد ان القدرة العبدية خلا في تلك الوصف هو  
 بالنسبة الى العبد طاعة ومعصية كما ذكره المحقق الذي ورد على ما يجب  
 ان هذه الصفات امور اعتبارية يلزم فعل العبد باعتبارها في حقيقة الامر  
 سبحانه وتعالى او كالحقيقة فلا حاجة بحمله ان القدرة في الوصفية  
 قوله والعبد انما يصدق به من المصدقين والى قوله العبد  
 يرد على الحقيقة انما يصدق به من المصدقين والى قوله العبد  
 لانفسها وقوله اعتبارية على كبر حيث قال فعل العبد بقدرته بالاجاب  
 واضطراره وانما يرد على المعصية فقد سبق وانما لم يصرح به لانه  
 الا ان بعض الادلة لا يجرى له وهو قوله ولا تلو لم يكن للعبد ان لا يفعل  
 ولا يرتب له انما هو الله والحق سبحانه وتعالى في قوله ففعله نظر في  
 وهو ان ترتب الثواب وال عقاب من عاين ترتب الاوائل على عقبيته  
 ان في ذلك لا يترتب له الا ان عاين سبحانه وتعالى في قوله ففعله نظر في  
 الثواب وعقوبة ذلك العقاب قوله وقدره وانما هو العبدية اي كما في  
 العبدية لم يصرح بالكيف يرد عدم فائدة التكليف في الدعوة والنبوة والرسالة  
 لان فائدة التكليف طلب الفعل والترك والى كبر حيث قال العبد انما

المتكليف بالخيرية ولا يرد فيه استلزام الشورى بان في لو لم يكن مقتضى رتبة التخيير  
 في الاختيار لم يجد المتكليف لحرارة يكون ذلك المتكليف واجباً على ما عدا ذلك اعتبار  
 اختياره من رتبة التخيير والارادة البعيدة الحرب عليه حتى ذلك الاختيار يتجاوزها  
 وباعتبار ذلك الاختيار الموجب على المتكليف بعد التخيير عند اداءه الحق فالتأخر  
 في التخيير اذ هو خالفه وبعبارة اخرى ان مقتضى التخيير ان يتقارب بين الخير  
 وعدمه المتكليف مقتضاه وضع ما يورد من رتبة التخيير الى رتبة التخيير  
 حيث قال في التخيير يكون التخيير اذ هو خالفه عند ذلك الاختيار عند التخيير  
 وان هذا بيان التخيير ان مقتضى التخيير عند التخيير ان يتقارب بين الخير  
 وانما يتقارب بين الخير عند التخيير اذ هو خالفه عند التخيير ان يتقارب بين الخير  
 عند التخيير حيث يتقارب بين الخير عند التخيير اذ هو خالفه عند التخيير  
 في السؤال والجواب بما لا يرد فيه استلزام الشورى بان في لو لم يكن مقتضى رتبة التخيير  
 في الاختيار لم يجد المتكليف لحرارة يكون ذلك المتكليف واجباً على ما عدا ذلك اعتبار  
 اختياره من رتبة التخيير والارادة البعيدة الحرب عليه حتى ذلك الاختيار يتجاوزها  
 وباعتبار ذلك الاختيار الموجب على المتكليف بعد التخيير عند اداءه الحق فالتأخر  
 في التخيير اذ هو خالفه وبعبارة اخرى ان مقتضى التخيير ان يتقارب بين الخير  
 وعدمه المتكليف مقتضاه وضع ما يورد من رتبة التخيير الى رتبة التخيير  
 حيث قال في التخيير يكون التخيير اذ هو خالفه عند ذلك الاختيار عند التخيير  
 وان هذا بيان التخيير ان مقتضى التخيير عند التخيير ان يتقارب بين الخير  
 وانما يتقارب بين الخير عند التخيير اذ هو خالفه عند التخيير ان يتقارب بين الخير  
 عند التخيير حيث يتقارب بين الخير عند التخيير اذ هو خالفه عند التخيير

الارادة حادثة لها هو المقرر المتفق عليه من الجمهور وتعميمهم الارادة  
 باعتبارها لجميع المكانيات كالحديث ويؤيد هذا في شرح الموقف لعدم  
 اثر حصول القدر كالوجود بانفسه استنادا اليه انه لم يتعلق مشقة حصول  
 الفعل لان استناد العبد الى القادر يقتضي ضرورة كونه موجودا فيكون ان التعميم  
 العلمانية واما الاول فبالاثر كونه اثر الله تعالى في البنية بآثاره فيقدم القصد  
 لعدم تقدم الوجود على الوجود على ما مر وتوسل في تجميع الارادة بالعدم حتى  
 يشترك الشيء في العدم فليس يمكن ان الشئ الاول والآخران مخلصا على  
 الاخرين كنسبهم لاسند كل شئ فاعلا في كون العلم حادثة واما الثاني  
 فليس بقا الشيء على العدم ليس الا انصاف بالعدم في الشئ الذي هو من ايدى  
 لم يكن العدم حادثة لان كونه في الغيبة لا يجمع لانه متساو في الشئ في الشئ  
 على العدم مستند في العدم مستند الفقد كذا في حوزة بالكلية لان في العدم  
 كوجوده مرتبة بارادة الاله ارتباط الوجود بوجدان وارتباط العدم به  
 ولا يتبعه خلق العدم القصد في ارادة العدم باعتبار عدمه في الواقع في كونه  
 آتية اسند عدم كونه العدم الشئ لا في الغيبة العدم كونه الفقد في الشئ  
 كونه لم يتصل الارادة بالوجود فينبغي وجوده لان الارادة عليه الوجود وعدمه  
 على عدم الفعل ومن هنا ظهر ان العدم كونه العدم في الارادة لانه لو كان  
 الارادة عليه عدم الارادة ايضا لكان في عدمه في الوجود فينبغي على معمول في





فعل العبد في حبه لله اي ان يظن ان كل ما يفتقد من متاعه بنحوه  
 محققا في نفسه نفس العبد لا يفتقد ذلك الفعل كونه تعالى له  
 لا بد من الاحتياط في فعله وهو ان يفتقد من نفسه في الجبر في الفعل  
 قد يفتقد في الجبر في فعله كونه له وانه الكلام في ان ذلك الاحتياط  
 ليس فعل العبد لانه لا يوجد شيئا على قدر علية اي ان لا يكون له  
 استغناء في عدم الجبر فالشيخ لا يقول ان العبد يقول ان العبد هو الذي  
 فانه محال في الارادة التي امدت في حبه او هو جبر متوسط لا يستند في الجبر  
 في الفعل في ما ينبغي حقيقة واما الله فيكون في حبه مستغنا وفاعله هو الله  
 ولا بد من كونه لهما ان يقولوا ان كونه اعتبار مخلوق استغنا لا يستند في الجبر  
 لان الاحتياط الذي هو مخلوق له فعل بمعنى الارادة فهي صفة من شأنه  
 يتعلق بكل الطرفين الفعل والترك من غير داع و مرج كاف في فعله  
 العطف في كل واحد من الفعل لا يستند في حبه لان اعطاء صفة من  
 حيث كونه صفة ليس حجة في انما في الجبر بالنسبة الى الافعال واعطاء الله  
 لا يستند في شيئا منها الا يرى ان صفة الارادة من شأنه تعالى فلا يحتاج  
 هكذا صفة الارادة العبد من شأنه تعالى الله لا يستند في الجبر ولا يحتاج  
 كونه تعالى في فعله اذا لا فرق بينهما في عدم كونه كل منهما باحتياط  
 نعم لو كان الاحتياط بمعنى الارادة المتعلقة باحد الطرفين او الارادة التي

لا بد



عبارة عن الكون للارادة العبدية والارادة الشيعية لاجتماعها وتوحيدها  
 وتوحيدها لا بما يشاء الاختيار ولا بما يشاء الشرع بالنسبة الى الارادة لا  
 في هذا ان يخلق الارادة العبدية لكل من الطرفين فلا يميل اليه ولا الى الشيعية  
 ايضا بل يميل الى خلق الارادة مع خلق الارادة العبدية لخلق الارادة العبدية  
 وتوحيدها والارادة العبدية في الاول يكون الارادة العبدية في خلقها  
 طاعة والارادة الشيعية فيخلق الوجوب لا يمنع قبله ولا يكون له من الطرفين  
 خلق الارادة وقد يجب ان ينقض ما اراد به المرحوم في قوله ان يخلق  
 الشيعية لا يخلق بطريق الايجاب بل في افعال العبد فانه ارادة  
 فيدم بطريقه قطعا ناهي عن فعله ان معنى الايجاب ما ذكرتموه  
 من الطرفين عن خلق الارادة بان يخلقها من غير ما يشاء من الطرفين  
 فانه انما يستلزم العبدية التي اتمت لا الزمانية فلا يجب هذا المعنى حاصل في  
 ان يخلق العلم الكون فيمكن خصا على خلق الارادة بالزمان لكنه  
 مبني عليه بل ان يخلق الارادة تابع لخلق العلم وتوحيدها  
 فيخلق وجوب الفعل وانما بعد قبل خلق الارادة فيلزم ان يخلق  
 ارادة العبد فانه منبسط لخلق العلم وارادته ضرورة فخلقها على خلقها  
 بطريق جري وان كان خلق الارادة للعبد متأخرا عن خلقها بالزمان فلا  
 يلزم الايجاب بسلب القدرة والاختيار اي بالعدم والعدم

44



مختصر



وبين ان كبرية القدرة لا يبرهن في عدم كونه بالانتهاء والصرف في ان القدرة  
 الخلقية غير مطلقة من كبرية متعلقة بالخلق والخلق ذاتي حصولها ذكره  
 الشيخ في الكتاب في تحقيق خلق الافعال والاعمال لم يتحقق الخلق  
 صرف القدرة تعالى وقيل في بيان معنى صرف القدرة ومخايرته يعرف  
 الادارة لم صرف القدرة بيان معنى قصد استعمالها وذلك المقصد غير  
 الادارة وانما بيان معنى المقصد الذي هو كبرية القدرة كماله في كبرية  
 مع القدرة من ان القدرة منه يتحقق استعمالها في قصد الكتاب الفصل  
 في مخايرته لان صرف القدرة من غير الذات من جهة لان قصد  
 في كونها موجودة ووجود القدرة من غير الذات من قصد الكتاب في  
 خلق القدرة والقدرة غير الشاغل او لا يكون تقدم الشيء بقصده وبين  
 في قصد الاستعمال كما ذكره صاحب الفيلسوف في البيان معنى صرف  
 في الاستعمال فلا ينفصل في وجه القدرة في العبد والكون مستعمل لان  
 هو في القدرة من غير ذاته في قصد الفعل من غير الفعل  
 على ان الجمهور في كبرية القدرة مع القدرة في ذاته في الفعل  
 استعمال القدرة من غير ذاته في قصد الفعل في وجود القدرة في  
 من غير الفعل كبرية القدرة الفعل في غير ذاته في انما مقادير  
 في الفعل وبين ان مقادير القدرة من خلال تقدم الشيء في





[illegible]

منقول

كسب القسوس لا يتحقق فقط وانما فطر ترك تعبد الانبياء لان ترك كسب القسوس  
 فخره عند تعبد الانبياء وسبب ميلان النفس الى الفعل المنهي مما حصل يعرفه الله ولا  
 كما ان كسب القسوس من غير تعبد الانبياء سبب ميلان النفس الى فعل الواجب مستحقا  
 والعقاب كسب القسوس بالاتفاق والمتميز ان يعلم ان كسب القسوس في الله والعقاب  
 يستفاد منه انه قد يستحق النعم والعقاب بترك قصد الفعل المضاد انه قد لا يقاب  
 بعضه من ابد او سوس العبد بتركه ومضى لا يتحقق ان كسب القسوس في الله كسب  
 نظر الشريعة لا يفي لازم انه ليس فيه عينا في بعض الفضل ان كسب القسوس في  
 النعم والقصد لا يضاف منه قد لا يخرج كان محتاجا بقصد فعل الشر حصول التسبب  
 مع قصد حصول الشر معصية الملهي لولا الامح ان المعصية هو خلو عن الشر  
 بدون القصد وله القصد فلا قال في تعبد العرفه ثم اعمال القسوس من العكس  
 والنية من كسب القسوس لا تعبد لا يحاسب كسب القسوس كسب القسوس والواجب انه لا يحاسب  
 ببلد ولا يقصد ولم يترك كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس  
 عتفا او غلظ ببلد معتقده كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس  
 ما يفيكم او ينفرد كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس  
 كان مسؤولا وهو لا ينافي انه ان كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس كسب القسوس  
 وبنيت ان يكون كسب القسوس في فعل المنهيات شئ اخر اخر من القصد البديهي كسب  
 لا يولد وصحة الاستدلال بغيره اه حيث قال الا ان كسب القسوس كسب القسوس

سبب

سبب

بلاختيار وهو اننا قلنا انه ينبغي في ذلك ان نترك الواجب وان كان من المنهيات  
 الا انه من الترتيب فيكون كونه من المنهيات والواجب في معارضة المانع في فعلها  
 الكلام الزام آه ارض الدليل على وجوب المعقولة دليل الرأى مبنى على نهج  
 انهم في باب خبر القدرة الحادثة في صلاتهم لعل انما كانت الاستطاعة  
 على الفعل غزم وقوع الفعل في استطاعة كل وقوله بدونهما مع ذلك لا يستلزم  
 تخلف الامر في الترتيب والاداء وان لم يكن للامكان في حقيقة جنبا على وجهه بل انما  
 فلا يفيد وجوب المعقولة لان احتماله وقوع الفعل بدونه الاستطاعة لم اذ لا  
 استطاعة في وجود الفعل عنده حتمية تجل وجود الفعل بدونهما قبل فيه انه  
 قد عرفت انما الاستطاعة عندهم اما في غاية او شرط عادي له وعلى  
 بسبب قوله بدونهما اقول ان كان المراد ان الاستطاعة يجب ان يكون مع  
 الفعل ولا يكون معه استلزامه ان يحمل الكلام الزاميا لانه جعل تخفيفا  
 فهو قابل على انه غزم خلاف حري العادة وهو لا يستلزم امتناعه  
 مطلقا وان كان المسمى ان الاستطاعة يكون مع الفعل بطريق حري العادة  
 فلا مانع من الجمع بينهما وعلل الجمع على الاول بناء على رعاية ظاهر كلام  
 الله وان كان الاستطاعة مبرضا وجب ان يكون مع الفعل مطلقا خلافا  
 آه اي حين ادراكه معقولة القدرة الحادثة فينبغي على امتناع الادعاء لا يرد  
 للنقض بقدره لعدم وقوعه لانه لو كانت القدرة مع الفعل فيكون مع

بعضا

مستطاع  
 لا

وقيل لهم حدوث قدرة الله في نفسه مخدور مما لا يخفى من القدرة  
مع انفسهم من حدوث مخدور وحدث قدرته في نفسه مخدور  
خبر مخدور وكلاما لاطلاق القدرة انفسه لا يخفى من القدرة  
مخدور على قدرته مخدور وحدث قدرته في نفسه مخدور  
فما كان في القدرة في الذنب انفسه في شرح المرافع  
الذنب ان القدرة في ذاته غير باقية لانها من الاعراض وهي مستغنية  
والاخرى فقام المعنى بالمعنى على ما مر فلو كانت قبل الفعل لم يرد وقوع  
بلا استطاعة بخلاف القدرة والقدرة فانها باقية لولا ان الاعراض  
منها على المقدور مع ان من هذا الاعراض ان لا العرض عبارة من  
يمكن كغيره بانها تعبر عن آخرها الصواب كذا كذا  
ان ليس في وجود المثل آخرة حاصل لاجل ان مدعى التبع لا يشترط  
ان القدرة في ذاته لا تستغني عن الاستغناء بل لا وليس في وجود  
الذنب في ذاته في دعواه حتى يرد ان السبيل انما هو على وجه المقارنة  
لا يوجد قبل الفعل فيجوز ان يكون باقية متجدد الاشارة على ما هو عليه في جميع  
الاعراض فيكون قبل الفعل مع المقارنة متجدد الاشارة فلا بد من  
الفعل بلا استطاعة وفيه بحث آخر حاصل ان في المثل ان  
والفعل في دعواه لان مدعى ان القدرة في الفعل في ذاته

حوار ما قبل حيث قال انه لا بد من شرط القدرة حصول  
الفعل الا ان لم يكن هناك ما يستلزمه فالمراد بين الطرفين  
في ان القدرة قبل الفعل ام لا قال في المدعى على الشرح والحجابه  
القدر في مع الفعل ولا بعد فبطلت المقولة القدرة قبل  
الفعل فمنهم من قال ببقاء حال الفعل ومنهم من نقاه وبناظر  
لما كرهه لا بد من شرط سابق ولا ولي الى القول لا بد من قدره سابقة  
لان وجود المبدأ انما هو عند بعض المقولة انما يدرك القدرة بامه حال  
يحدد لا يتناول القدرة من نقاه بقاء حال الفعل او بقول نقاه  
فليس من شرط سابق بل نفس القدرة قال في حقه عدم التخصيص كما لا يخفى  
يرد عليه انه محرم حاصله من انما لم يبق الوضو بل هو لو كان الامر  
الغائب في هذا الحالة ثانيا لم يوجد اجتهاد كونه صانعا في قسم الوجود  
الكل كما ان كان من غير وجوده ومنه من غير ان يكون له كونه في الخارج بل انما  
على نفس القدرة كما لا يخفى فان الكيفية النفسانية من حيث  
موضوعها ولو بقاء قبل القدرة واولا انما كانت من حيث الوجود  
الذي ابا عليه في الخارج فذلك لا يخفى في بعض الاقوال في البحث من حيث  
النظر الذي ذكره الشيخ في قوله في نظر مدعي حاصل قوله في غير كونه ان يمتنع  
الفعل في الازالة الى لا يتقاضي شرطه انه لا يلزم من حصوله معنى في هذا  
فيكون من حيث الفعل في المبدأ التي فيه والتمس في الازالة في الازالة

في الحالة الثانية حدوث وصف اعتباري فيما مثل سبع القدرة  
له يلزم قيام العرضي او غيره فكلت من الامور النسبية انما هي  
فانما هي من سبع القدرة التي هي صفة القادر في الحقيقة <sup>كما هو</sup>  
ينبغي فلو كان القدرة الواحدة والراسخة في الحالة الثانية ليست مستوية  
للقدرة الواحدة في الحالة الاولى لعدم كونها واحدة فالظاهر ان السبع والواحدة  
ليكونا يتكبران في الحالة الثانية ليست مساوية للقدرة في الحالة  
الاولى امور احاديثية كونه شرطي التاثير فليلا يلزم قيام العرضي العرضي  
فانما هو الامام الرازي قال في الوقف حال الامام الرازي القدرة  
تطلق على مجرد القوة التي هي سبب افعال المتفكر ولا شك ان السبع  
لما انصب في مواد في الفعل وتطلق على القوة السبعة ان السبع انما  
يترتب له لا يتعلق بالصديق بل به منسبة اليه كل بعد وقوعه  
بالنسبة الى الآخر لا متعلق بالشرطي وبي مع الفعل وهو الشيخ  
اراد بالقدرة التي هي مستوية في ايدان تيرد المعقولة ارادوا بغيره  
فانما هو الشيخ لا لم يقدّر وقع ما اراد على ما قال الامام  
منهم القدرة الواحدة ليست هي السبع فكيف يصح ان يترتب له  
القدرة السبعة في شرطي التاثير وحاصل الدقة في الامور ان تيرد  
يتم الكسب في الامور القدرة السبعة في حصول القدر من اماكن

مؤثره او متعارفه عاده نظایر فی وجه الشیخ و صار الخصال القدره  
 مع جمیع الیقات التي تحصل للفعل من ای سببها كما هو رای المعتزله  
 ان مؤثرها كما هو رای الشیخ متعارفه للفعل غیر مستحقه علیها  
 و بدون تلك الیقات ما بقوه علیها و فی الكلام ای دفعه الکلام  
 الاصلی لمر القدره و لا رتبه حث من هذا الشیخ و الخاتم یوزن بالعدل و لا  
 مستحقها شارفت القدره متعارفه امید الشیخ حتی لو لم یبقها فدرج  
 لكانت كافیه بان یشیر لا اشکال فی صفحه ما ذکره الامام و لا حاجه  
 الی غیره ان یشیر جمیع الکسب لا یجفی یعنی یقتضی فی التجه الخافیه القام  
 بهذا من الفایل باشتیاق فقام العرض بالعرض الخافیه بهذا المعنی  
 و قال له و لی انی یعنی الاقتصار علی الباعث او التبعیه بالخبیر لم یأت  
 بشیء و الا فلیس علی الخاتم شیء انما یجوز انما یجوز انما یجوز انما یجوز  
 فی العمل فلیس علیها شیء الاخر ما یقی السوادق و لی علی العکس  
 بان فی البعاد اسوه و وجه العکس حاصله ان یجوز انما یجوز انما یجوز  
 الاخر فی القایم علی الخافیه فانه یجوز انما یجوز انما یجوز انما یجوز  
 و الخاتم یذكر وجه صعوبه القدره الاولیه لانه مر ذکرها فی الشیخ  
 یعنی لیس المكلف و صفایا آیه یعنی حاصره ای شایع لیس المكلف و صفایا  
 بحال مستغنیه و هو کما سببه و الله سالیه علی الله و الله سالیه علی الله

بخبر والكل الامانة في ذكره وصف الجبال متعاقبة منها وهو لفظ لا يستعمل  
 في خبره من تارة باضافة مفضل وال على الامانة في خبرها ليس مضافا الى مبدء  
 خبره انما كانت في قوله كسر الاء مضافا ومفعلة اتجا في مفعولها واخر خبرها ان الله  
 المستودع مطلقا والتم في خبره كسر الاء مضافا الى اسماء بهي وصفه والتم  
 في الخبر كسر الاء مضافا ومفعلة وصفه والتم في الخبر كسر الاء مضافا

كذا نصف ذلك حيث في وسيله من الاسباب  
 ثم كذا من الاستطاعة وصفه اذا تبادر الى الالحاح تفسيره بالاستطاعة اسبابه لا  
 وصفه باعتبار مغلظه ولا يصح تفسيره الوصف الذي بالاضافي وان  
 قوله وسيله من الاسباب اعم فيغيره كذا على الكلفه لا كذا من الاسباب  
 وانما لا حتى يغيره كذا تفسيره الاستطاعة بذلك في اما سببه بخلافه في كمال  
 وفيه العليله يعني من تصدي كمال في الكتاب جعل قوله وما كذا الاستطاعة  
 وصفه اذا تبادر الى الالحاح مع تفسيره بالاستطاعة اسبابه لا وصفه في قوله الواب  
 وكذا في كذا الاستطاعة والاستطاعة كذا في وصفه ان اضافين لا فرق  
 بينهما لا بالالحاح والتفسير ولا في كذا الاستطاعة وصفه في كذا لا في كذا  
 تفسيره بالاستطاعة اسبابه لا وصفه في كذا وسيله من الاسباب اعم فيغيره  
 في كذا حال كذا في كذا في كذا تفسيره بالاستطاعة اسبابه لا وصفه في كذا  
 ايضا وصفه في كذا حيث في وسيله من الاسباب تفسيره في كذا في كذا



لقد قلنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
الشيء في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
مصادر في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
أه يصير في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
الذكر في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
الذكر في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
وطلع من سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
حاصل في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
اسباب في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
فقد في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
وولد في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
منه في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
الواقع في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
منه في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
ما هو في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا  
في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا سببنا في سببنا

مكلف به وقد نسبت ذلك الى الشئ الذي هو ركنه من غير ان يكون  
 له ذلك لا يصلح الاول انه لا يشره قدرة العبد في اختياره  
 مخوف العبد او واما فيما ان القدرة مع الفعل لا قبله التكليف  
 قبل الفعل فلا يكون حين الاستطاعة والقدرة ليس  
 لانه يستلزم ذلك ان يكون جميع التكليف بالقدرة بطريق  
 ما سنده كره المحيى ولانه لا يمتنع ان يتغير العبد في افعاله  
 القدرية بالغيره وان لم يتحقق انما الفعل عقيب قدره  
 والتكليف ان يعتمد على سلكه الاسباب لا على القدرة  
 المتعارضة ما يتبع في نفسه كالحال من القديم وتنب الخلق  
 ولا يمكن من العبد ان يكون له يكون من جنس ما يتعلق  
 به القدرة الحادثة كخلق الجواهر او يكون كغيره من نوع او خلق  
 له يتعلق به التكليف ككل الجليل والظهير ان ان قوله كغيره يتعلق  
 بعد منه ان فان ما علم العبد ان اراد عدمه امتنع وقوعه وان كان  
 ممكنا في نفسه ما منته بذكره يتعلق القدرة الحادثة فالدلالة  
 لا يجوز ان التكليف بالمتن الذي لا يجوز اتفاقا من المتغير  
 من اصحابنا لا يشار على تجوز الامرين على ما سنده لوارث  
 ذلك بانه لو صح التكليف بالمتن كان مستلزما للفعل  
 للمعنى للتكليف الذي يطلب والسند والوصول واللازم  
 باطل لان طبقه فرع تصور وقوعه اذ لو تصور مثبت ويثبت  
 منه تصور الدام على خلاف ما يثبت بانه يثبت واللام لم يكن  
 متصفا لادائه هذا التصور الذي يثبت بانه ليس به فرع فانه تصور  
 على خلاف ما يثبت لان كل ما ليس به فرع ليس به فرع وكيفية  
 هذا المقام في شئ من المتصور وان لا يقع اتفاقا في الالاء  
 واللاستقرار او يجوز عندنا ان يكون تحقيق السيرة قدرة على  
 ذلك على خلاف العادة فان قبل تجوز تكليف الجهد  
 وليس لك قلت فرق بينهما فان الجهد ليس محمدا للتكليف

**4** ثم نعلم الخطأ بحدوث العهد قوله والكل لثمة بجوز ويقع  
 خلف من كانت له كفرة ومنه خبر الله لعدم ايمان به بعد ما  
 صاها ما ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فلهذا خبره  
 الله بعينه ان قولا بما تعلق عليه وادواته بعد ما واقع توجبه قبل  
 ان التكليف بالديان واقع على الاسعوس وليس المراد  
 ان التكليف بالمتن لذاته وما لا يمكن من العهد واقع بعده  
 كيف وهو يخالف بقوله نعم لا يكلف التكليف الله  
 معها وسببه الاستقراء ومن لا يقوله به الاخره وقع  
 لا يقوم من انه اذا كان مراد الاسعوس ما ذكره فلهذا يترك  
 فيه فان ادفعه مثل هذا التكليف عليه وجا قبل الدفع ان من هذا  
 يقول برقع تكليف بالديان لا بعد هذه المرتبة اذ الثالث  
 مراتب بالديان نظر الى انه لم ينف من العهد وقد وجدنا  
 اي قد يوجد قبل فان القدرة غير مؤثرة في الفعل عند الخلق  
 وغير يقع عليه التكليف قبل فيكون التكليف بالديان  
 بهذا الاعتبار ما يمكن في نفسه او يعني ان المراد بقوله ليس  
 في الوسع المرتبة الوسطى بقوله قوله انما اقتصر في الجواز ان  
 اقتصر انما هو في جواره اذا التكليف بالمرتبة الاولى لا يجوز  
 انما هو بالثانية جاز واقع الثاني وذلك اننا قد علمنا ان ذلك  
 ان ما قد علمنا احد ما ليس في الوسع والاخر انما اقتصر  
 في الجواز ولا يفيد بالمرتبة الوسطى ولا يلزم منه ان يكون  
 الحكم بعدم الوقوع وباتفاق في الجواز في جميع مراتبه لان الاطلاق  
 لا يستلزم العموم ومسؤول جميع الافراد لان المطلق موجه  
 لخاصة من الحقيقة المحتملة لخاصة كثره من غير تعيين ولا استلزام  
 الاخر ان قال كل واحد واحد لا يمكن الاستمرار بالعام  
 جميع افراد الرجال بل انهم نكروا الحكم بعد وقوع التكليف بالديان  
 وباتفاقهم في جواره لا يستلزم ان يكون جميع مراتبه والمحملة

جعل المضيق في قوله ذلك ان ما خذها اية الامكان  
 او قال ذلك اذ لا يفيد الامكان بل انما يكلف في نفسه  
 كلف من العبد في نفسه بقوله في نفسه وهو لا يستلزم  
 ما يكلف من العبد لانه خارج بقوله في نفسه وانما الشرايع ولا يفي  
 انه يعمون الكلام لا مدخل له في المقصد اصله وقد بين ان  
 ابا لهيب كلف بالذات يعني ان ابا لهيب كلف بالذات وانما  
 الايمان تصديق النبي عليه السلام بجميع ما علم بحسبه من عند الله  
 من حكمة ما علم بحسبه من ان ابا لهيب لا يوسم به ولا يفد حقه فيما  
 انما به فقد كلف بان يوسم به في ان لا يوسم وان تصدق به  
 انه مع لان اذعان الشخص مصدق كان عما يتصدق به على غيره  
 ربا فلا يكلف تصديق لانه يحد في باطنه خلافة وهو التصديق  
 بل يكون عليه تصديق موهب لئلا يسهل في الاخبار بانه لا يصدق  
 صحيح التكليف بالمرتبة الاولى لا يفي المصلحة لذاته فضلا عن حوافره  
 وفيه كلف لانه يكون يعني انه لا يكلف في نفسه خلافة لو كان له علم  
 بالتصديق الذي حصل له ويجوز ان لا يخلق الله نبيه العلم بالعلم  
 فلا يكلف في كلفه خلافة يجوز ان يدعى بعدم التصديق  
 بعدم العلم به تصديق مع حصوله فلا يكون له تكليف لذاته  
 نعم ان خلق العلم بالعلم ضروري لا يتكلف منه عادة فهو حكمة  
 فيكون من المراتبة الوسطية وفيه انه يلزم ان يقع التكليف بالعلم  
 الوسطية مع ان ذكره قبل انه لا يقع التكليف به اتفاقا وايضا  
 ان هذا الجواب انتم لو بينتم ان تصدق في ان لا يصدق  
 بان اذعان ما وجد في نفسه خلافة مستحيل اما لو بين بان تصدق  
 في الاخبار بان لا يصدق في نفسه ما جاز ان يستلزم عدم تصدقه  
 ذلك الاخبار ايضا ضرورة انه في ما جاز ان يستلزم وجوده  
 مستلزم لعدم كونه في خلافة يتم كما لا يخفى وهذا التفسير انما  
 ان في الواجب القدر ذلك الجواب عن هذا التفسير

إن الأيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم محمد بن  
عليه السلام من ربيع الباب الكلي فلا ينافيه التصديق في  
هذا الخبر كما مل في نفسه قوله والذين هم بمادة  
الشبهة هذا الجواب اختاره السيد السند في شرح  
الموافق وحاصل أن الأيمان الذي جاني في حق غير مسلم  
للم هو التيقن بالتصديق بأنه لا يؤمن من المسلمين  
بجميع ما إذا علمه أو وصل

الحق بغير حجة جرم و علم العدد اخباره الرسول الباني في ذلك فهو كقولنا  
 عليه السلام انه لم يزل يري من قوتك الامر قد اتمى القابة ولا يخفى ان هذا  
 ما جرت به الشريعة في الوقف لا غير الا ان كان و هو ان تلك الاخبار لا يمكن  
 قولها على كل علم وفيه اختلاف الا بان يجب ان يكون في الشئ خاص وهو  
 بعد لان الايمان حقيقة واحدة لا ينصرف عنها كما يجب ان يتقوى الحق  
 بغيره كما ذكرنا انه يقول و هذا يقتضي تفصيل من الله رتبة ما ذكره الحق  
 في جوابي من حصوله ليس بملككم جميع مع ما لا بد لانه قد تخلف الحكم فيه على  
 في حجة من ذلك على ان الايمان حقيقة واحدة لا يمكن جريان الدليل في  
 ما لو كان جارية الا انهم من غير حق و قوله حال كونه بغير ما يستلزم الكثرة  
 كما ان الحق حيث انما هو بانه لا يدرى مع انما حصل بالضرورة الواجبة  
 في ما يتوهم من غير الحق ان لا شيء من التولدات يكسب بالعدد الدليل انما  
 يحصل من التولدات غير القابلية على القدر و ان التولدات القابلية  
 لا تعلم الى حاصل من نظر القابلية بكونه الدليل الى حاصل من التولدات  
 من حاصل الدليل انما تعلم بالضرورة ليس بالية بالنسبة الى التولدات الى حاصل  
 انما انما بالنسبة الى التولدات الى حاصل غير ان في ان التولدات منها مقدورا  
 و لا يمكن من غير حصولها فاعلم ان ذلك مستلزم في جميع التولدات  
 و لا يمكن من غير حصولها فاعلم ان ذلك مستلزم في جميع التولدات

هذا قبل مباشرة ما وجب له في ان اراد منه بعد مباشرة ما وجب له  
 فسلم له عدم الحكم بعدم مباشرة السبب الثاني كونه مكنتها للعبد لا  
 لمجرد مباشرة لا يمكن تركه بعد مباشرة ما وجب حصوله اعني صرف التملك  
 والعقد مانع له من العبد عن رغبة فكذا في التولدات قلنا ان حصل التملك  
 ان في ان حكم التملك مني على افعال المباشرة المندرجة فيها والتولدات  
 المندرجة فيها واصل ذلك ان حيزها انما هي حاصل فبالمعنى المندرجة فيها  
 فانك لا تغتفر على من امتداده الا في ذلك الزمان بحدوث الواجب  
 من مباشرة ما فاما فانك اذا اردت ترك مباشرة هذا العبد المندرج فانك  
 قادر على ترك امتداده فظهر من ذلك ان الحكم بلسان العبد في التولدات  
 المندرجة فيها انما هي ليست ثابتة كالحال في التولدات المندرجة فيها  
 كما عرفتك في الفصل الا ان حيز ربة المندرجة فيها انما هي ثابتة كالحال في  
 مع عدم العبد بملكه من تركه مني وفي هذا التولدات العبد المندرجة  
 لا فاعلى الفصل الاول ان ذكره حكم عدم مباشرته للعبيد لان حكمه ترك امتداده  
 التولدات المندرجة مني في السبب الثاني من مباشرة العبد انما هي  
 على ان يضر به مباشرة المندرجة مني في السبب الثاني من مباشرة العبد انما هي  
 غير متحقق في افعال المباشرة انما هي بعد تحقق العبد في التولدات المندرجة  
 من مباشرة على تقدير تسليم عدم المندرجة على امتدادها لا يدل على ان لا





وهنا نذكر على ما ينبغي ان يتبع اذ احبوا العلم لا يستحقون سعة ولا يستحقون شدة  
العلم فالى انزال محقق وكذا حق الفهم في العلوم في حد ان قد استوعبوا العلم في  
حيث كذا في السوال والجواب في شرح الحق صمد للعلم جوابا مستجابا لا علم له  
فقد ان الجمن في علم الدين كنهه لا مطلق بل ما علمه وقرره بطريق الفهم في بعض  
محل الخلاف لانه لا يلزم من عدم محقق وكذا الفهم في العلم من العلم من  
طو زان بتقديم مونه بالمثل مع تاخير لا صدر ان في اليك تحفظ عنه قلت فو في  
ه سنده من آه يعني له قوله لا يستحقون معطوف على قوله اذ احبوا العلم لا يفي  
اذا وحق في الله به لك ان احبوا العلم لا يستحقون معطوف على قوله اذ احبوا العلم لا يفي  
لا يستحقون عليه اذ هو المشهور لا ينبغي له ان يكون له قوله لا يستحقون معطوف  
بالشرط فلهذا وان مع مع العلم المتبادر الى الفهم السليم ان يكون معطوف على لا يستحقون  
فقال بعض المتأخرين ان قوله لا يستحقون معطوف على قوله لا يستحقون وانه سببي  
وتعاقبه ذلك على له من جملة الالفاظ التي لا يستحقون عليها بغير من ان كنهه  
كن يفتح الت فرعه والى في الثاني يمكن عقلا وكذا في حذف طوره  
الدين وعلمه مع العلم فيهما كما ذكره كالمع بين من سبب التوبة ثم ما يستحق  
حضر للموت مع العلم الكفر في التوبة معطوف على قوله لا يستحقون في الدين  
جمل السبب في العلم في اذ اذكر في جواشي معطوف على طو اذ احبوا  
على الله كنهه في قوله لا يستحقون معطوف على قوله لا يستحقون لا يستحقون



حدثنا عن هذا النظام المذكور فقد وقع الموضع لا مرقع العبد  
 غير ذلك من الامتدادات المذكور بما فيها من على ما ذكره السيد الشيرازي في  
 البراقع بدو عليه حتى لم يبق منهم من يخرج من الزمان الى الابد  
 الفانية الجبرية ثم تأخر وقد قدم زمان واحد لا ينصرف عنه بعد  
 انما في حقيقة الفناء والابواب على النور والاحياء  
 من سبعة عشر موصفاً للزمان في قوله ارعاه على امره وسهره  
 حتى يلزم منه الاحياء في سبعة عشر موصفاً لا ينصرف عنه  
 عند العمل على هذه السبعة عشر في سبعة عشر موصفاً  
 المطاوعة سبعة عشر او المراد الزيادة بحسب الظهور والبرهان  
 المراد بان المطاوعة تنسب في العمر انما زجر فيها من الغفلة والهم من العمل  
 وهو انما هو الكمال والبركات التي هي صانعها السعدى  
 فتقود بالسعادة الابدية فانه مخالف الحق له البهائم  
 الخلفاء لم يجل بالحيوان من الزمان الذي علم العبد ان يكون فيه  
 فله احد جلد واحد غير الكعبة الا انه لا يقدم الموت على العمل فيه  
 الا ان هذا هو مقدم هذا الحق له وعلى الكعبة ان مقدمه واعدوا النفس  
 الموت والموت ليس من هذا بناء على الحق في العبد الموت  
 ولكن لا فعل الله في الموت والشرع في جنته ولا في الدار الآخرة

۱۰

سيف من الشرباء به وقد ايسر له الى من يفسر باسم واحد متبادلا  
الى الميزان فان شفع به سواء كان حلالا او حراما من الميطوعات او الشرباء

فيما لا يفسر منه او في ذلك من هذا هو الغريب العوال عليه هذا لا بد من  
مصلحة في ان يفتي في الغريب لم يلزم اليك العوارى في ذلك لا بد من  
مع فاشفع وفي جعلها رزقا بعد فانه لا يبقى للعامة في العرف ان يروى  
في غيرهم ايضا كل شخص رزق غيره به كذا في شفع به احد من جهة الكل  
في شفع به الآخر بالكل . ولو انشأ في اتي هذا الغريب في شفع واما  
في سائرهم في شفع فانه كذا في كل الا شفع به من جهة الانفاق على الغير  
في شفع الغريب لا بد من فانه لا يوافقه الا ان ياتوا له لا يملك انفاقه على  
وقد يقال ان في شفع على تقدير التفسير لم يبق في المعنى الا ان  
الانفاق الرزق على الشفق محذور كونه بصدده . فاما ان كان  
المراد على ان في شفع في التصرف الشرعي فانه غريب الرزق عن معنى  
الانفاق في المعنى وهو معتبر في مفهوم الرزق عنهم العباد سمي  
في شفع حيث قال مبني في الانفاق في شفع في شفع بغيره  
في ان كان المراد ان في شفع بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
في ان كان المراد ان في شفع بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
في ان كان المراد ان في شفع بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
في ان كان المراد ان في شفع بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

[illegible]

الاشفاق الاله اعرض عنه واشتغل بالكل الامم لسوء اختياره وولها الحق  
عنه فيجب الاول فيمنع حيث حيث العبد واليه الكمال على انه متقون  
ليس مات ولم ياكل على امره ما ذكرتم من انه يلزم ان لا يكسر من اكل الطعام من زرقا  
ويجوز القول في دفع ما حررنا به في الارض الا على العدد فيمنع من اكله  
ولم ياكل شيئا لا لاهل الله ولا لغيره ما كان له يلزم ان لا يكون من زرقا وهو بطاينة  
الذرة كونه فيها هو اكل من هذه المادة فيجوز ان يبا من تلك المادة فان قالوا  
لا يتم وجود مثل ذلك الشخص فان قد انتفع بهم لبعض النسيئة والحق في الجواب  
فكذلك القول في ما ذكره من اكل الطعام وهذا المقتضى ان يبرز الواجب في ذلك  
في كسرهم اكل الطعام طول عمره غير موزون بالذرة المذكورة على ما منع من اكله  
وهذا اذا ثبت ان يكون خلاف الجماع فيدفع من الغنة له على ما في المطرقة  
فقد ورد كما لا يخفى وايضا فيقوان مضاربة آه اولا مضاربة بين بيان  
طريق الحق وبين وجه العلم الصمد صلا الله وتسميته صلا الله ومنقطع لهم العلم  
من آيات والعلوم من الحوادث وهي الضابط في جميعها كما ان يقع  
فيها من عند جامع آه كذا في اية تجا زعم الدعوة وبها ان طريق الحق  
فيها من عند جامع آه لا يمنع كذا على الصفة اذ لا يمنع كذا جامع  
على الصدي بعد خلق الخدابة فان احبنا بهم الحق على الصدي على ما هو  
المشهور ان يتعرف عدم امتدادهم فالصدي في ما منع قد هو علم الى طريق الحق

و ادخلهم سبيل الرشاد و لم يزل يلقى صديقا مستجوبا العلى الى الكفر على الخطا  
ابى على البيان و سخطت بكثرة آه الى بحران عجز العبد عن ان يتولى الحق  
اللفظي و يكون المعنى و ما نحو ذلك فنفذ فيه الهدى فارتدوا و اجابوا مستجوبا الى  
على الهدى فيكون الهدى اية واحدة لهم الا انهم تركوها بارادة اربابهم و انما قيلت بحسن  
يؤخر المراد ان اولاد الدار ابى الآفة و لا يفتوا على ضم لم يمتنعوا  
و لم يجدوا على الهدى و اسف ب العلى ان يتردد اربابهم بعد حصولها فلا عار  
يلا اربابها بالحقان العرفى للفتنة و اية آه الى اربابهم على اية  
لهم الناس مختلف في الهدى فبعضهم سعد بعضهم بسوء و بيان طريق  
الصواب هم الكمال في جميع تفسير آية و اية في مقام الحق و المعنى انه  
يقال في مقام الحق قل هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله  
قل هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله و هو الله  
لا يستلزمه قل بعض الاصل لو اريد بالبيان انهم انما طرق الصواب  
لم يوافقوا آية الحديث و لم يوافقوا آيات النطق التي ذكره الشيخ و اما  
لو اريد انهم طرقوا الصواب هم حيث ان طريق الصواب بها يوافقون آية  
الرسول لا يمكنه بيان طريق الصواب حيث ان صوابه على وجهه على اية  
و يندفع الاعتراضات المذكورة بالبيان كما لا يخفى و ما في آية انما يقال في  
البيان و انهم سئلوا عن حصول الهدى الا انه يقيد بالاستعداد و التمام لم يحصلوا





في  
الاسم الذي هو  
الاسم

والمتعذر فهو لا يقتضي التبعيض بل هو كالتبعيض  
 في الذنوب لا في مفرزها وذلك لكونه يمتثل في التعلق بكونه  
 لا يقتضي التبعيض بل هو كالتبعيض في الذنوب لا في مفرزها  
 ذلك ان تركب الاصل يكون بخلافه فيكون  
 واما لا يصلح كما يفعل الحكماء في العرف الا ان لا يكون  
 خاليا عن المصنوع وان لم يكن اصله بالنسبة الى العبد فلا يكون  
 بخلافه فيكون له رعاية لمصنعه واما الاصل للعبد فغير واجب  
 عليه لانه محض حق الله تعالى فيكون له رعاية لمصنعه قبل عطفه  
 ان لا يقتضي له الرعاية ان ما كان من مفرز تركب الاصل له  
 قضاؤه الحكماء في اشتغاله والمصنوع لا يخالف مذموم  
 فانهم ايقنوا جواز تركب الاصل اذا قضاؤه الحكماء على ما قالوا  
 في انك في نفسه تفرق بين ان تعذبهم عبادك وان تغفر لهم  
 فانك انت العزير الحكماء اي تغفر له ليس في خارج من حكمك  
 يعني ان عدم المغفرة والافكان بالنسبة الى الكفار جوازها كما لا يكون  
 لكن تغفر وادانته تركب الاصل بالنسبة اليهم فيكون ذلك لانه  
 لا يكون خلاف مقتضى حكمك وجوابه انه لا دلالة في الكلام  
 انه يعني ان الكلام له يعني ان كلام الرخصه لا يدل على ان  
 عدم المغفرة بتركب الاصل بسبب اقفاء الحكماء وقوف عدم  
 المغفرة عند عدم دليل على كونها اصل لانه يجوز ان يكون لا يدل  
 استحباب الكفر العقاب على ما هو مذموم من وجوب  
 عقاب العاصي واصلته المطيع على المسبوق ولو لم يكن عدم  
 المغفرة اصل فيسقط كلام الرخصه يعني ان تغفر لهم نيل في ذلك  
 بخارج من حكمك انه على تقدير ان تغفر لهم يكون ذلك هو الله  
 يصلح له قضاؤه الحكماء فلا بد من جواز تركب الاصل ولا بد من  
 ذلك ان يكون المغفرة في نفسه اصل لان كونها اصل في  
 موقوف على قضاؤه وقوفها على حق الكفار عند عدم جوازها

يستلزم المحرم المحرم ولو ان الاصل نقد بر المغفرة الفهم عدم  
 المغفرة فلا تملك انه يلزم جواز ترك الاصل الذي هو عدم المغفرة  
 على التقدير الذي هو ان يغفر الله لهم ما فعلوا من ذنوبهم  
 والترك محال لا نفس فان مغفرة الذنوب مع عتق الله لهم عدم  
 وترك الاصل الذي هو عدم المغفرة معلق به بالجموع ولو سلم  
 جميع ما ذكره والكل لا يمتنع مع جمهور المعتزلة لانهم انما يحسنون حال  
 الفاعل المحسن والقابل ان يقول ليس مراد ذلك القائل ان  
 في كلامهم انما يحسنون حاله على عدم المغفرة اصله ان لا  
 زعمهم بل مراده ان انما يحسنون جواز ترك الواجب اذا انتفى  
 الحكمة انتفاء من ذلك انه يجوز ترك الواجب اذا انتفى الحكمة او لا فرق  
 بينهما في ان كل واحد منهما ترك الواجب بسبب انتفاء الحكمة وفيه  
 بحث فلا تملك انه يلزم من جواز ترك الواجب آخر جواز ان  
 يكون له ظهور فيه بما يستلزم تركه فان ترك العقاب واجب في كل  
 حق الله نعم وترك الاصل هو ترك واجب هو حق الله فلا  
 يلزم من جواز الاول جواز الثاني بل على ان لا لزوم جواز الاول  
 من كلامه ايضا ترد على ما ذكره المحسنين ومنها بحث  
 انه اي في جواز الذر ذكره الشبهة بحث وهو انه



[illegible]





فاما تعلم بالضرورة ان الموجود مع قديم كونه في هذا الزمان  
 غير الموجود مع قديم كونه قبل هذا الزمان <sup>وهو</sup> واجب  
 او لا بان المراد عادة آفة هذه الجواب بافتراض  
 الثاني في بعضنا انه لا بد من الوجود الاول وتوفاكه  
 فلا يكون عادة المعدم بعينه قلنا لا نعم ذلك لان  
 بعينه عادة المعدم بعينه عادة العين بالمشاهدة  
 المعبرة في وجودها خارج زمان زبده موجود في هذه  
 الساعة غير بعينه الموجود قبلها وما ذكرنا من  
 ان تعلم قطعاً بالضرورة ان الموجود مع قديم كونه  
 في هذا الزمان غير الموجود مع قديم كونه قبل  
 هذا الزمان فهو امر متعدي والنفاس الذي يحكم به الفهم  
 ورة انما هو بحسب الزمن والاعتبار وان الثاني  
 ربه والادراك كانت الوقت من المشاهدة  
 يلزم تبدل الاشياء من بحسب تبدل الاوقات  
 ضرورة ان تبدل المشاهات يستلزم تبدل الاشياء  
 شي من لا يقال انما يلزم التبدل لو كان كل وقت  
 مع باقية المشاهات كذا الشخص فغير ما يقف  
 وهرم لم لا يجوز ان يكون كل وقت مع باقية المشاهات  
 على الشخص كان حاصل في الوقت السابق مع المشاهات  
 الذي هو ومراره لعل المستقلة على سبيل التبدل جائز  
 لنا نقول في يحصل عادة المعدم بعينه من غير  
 عادة الوقت والاول لان الشخص الحاصل في  
 الوقت الثاني هو الحاصل في الوقت الاول بل لا يفتقر  
 لا يفتقر ان يراد آفة بعضنا انما يلزم تبدل  
 بالاشياء بحسب الاوقات او جعل المستقل المطلق  
 الوقت من جهة المشاهات لكنه يمكن ان يكون مرادة



يقولون ان الوقت من جهة الشفقات يستحق  
 الحدوث فلهذا يلزم تبديل الاستحقاق من جهة تبديل  
 اللذات فاما لعدم تبديل وقت الحدوث فلهذا  
 تقول هذا مع انه كلام على السند يعني ان هذا الكلام مع  
 كونه كلاما على السند اخصه قوله ولا يلزم تبديل الـ  
 شفقة من ا. و قدوم اعادة المطلق له البقاء المفعول  
 الموجود اخصه لان ان الوقت من الشفقات اخصه  
 بانه غير فرع باذنه لا يكونه في وقت الحدوث من  
 جهة الشفقات المعبرة في الوجود لان المعبرة في الوجود  
 بالذات في الوجود بدونه ونعت الحدوث ليس كذلك  
 فان الشئ موجود في الزمان الذي في مع انتفاء وقت الحدوث  
 من جهة مقتضات وجودها في جهة ما حيث قد يكون من  
 جهة الشفقات فلا يضر عدمه في الادعاء كما لا يضر عدمه في  
 جهة البقاء واما بان المبدأ هو الموجود واما حكمه الجار  
 الى الاول هو ان الوقت معاد اللفظ لانه لو كان معادا لزم  
 ان يكون مبدأ المعاد لان المبدأ هو الموجود في الوقت  
 المبدأ الذي هو الذي لم يبق حدوثه اذ لم يكن مبدأ  
 بل معاد لكان كون الشئ مبدأ او ما يفرق له بافتراضه  
 غير مسبوق بحدوثه اذ هذا الامر غير متحقق في المعاد  
 فخروره انتم وقته مسبوق بحدوث الاول وانتم  
 فرض لان اعادة الوقت حين البعث غير واقع فان  
 حكم جميع الاموات في وقت واحد جميع مع ان اوقات  
 ان اذ انتم في لفة ولان اعادة الوقت لبعضهم لا  
 يستلزم تحلل العدم بين الشئ ونفسه فخرورة ان الوقت  
 ان بين بعض الوقت الذي هو ذلك في الحواسيب  
 في الحقيقة تحلل العدم بين زمانه الوجود لانه يستلزم ان

يكون للزمان تحلله الجواب اننا لا نعلم على  
 تقدير عادة الوقت بل نعلم ان يكون سبب اوله المعلوم  
 ان الوقت هو مقدار ما يتغير منه نوفره ليس امتناعا  
 المعلوم باننا ان بعد الوقت الاول وهو في اوله  
 فلهذا عادة للمعدوم بعينه لو يتم الجواب اننا في  
 ايضا لو اعيد المعدوم آه اي قال اننا قون ايضا ان عادة الحكم  
 بعينه مع ذاته يستلزم تحلله لعدم بين الشيء بالوجود على  
 نفسه فلهذا ان يكون الموجود بعد العدم غير الموجود قبل  
 يتصور التمثل بينهما فلهذا يكون المعاد هو المبدأ بعينه  
 يمنع الاستحالة اه ان لا نعلم ان التمثل منها مع ذاته بمعنى التمثل  
 انه كان موجودا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم انصف  
 بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تحلل العدم وظهر  
 الاتصال بين زمان الوجود والعدم استحالته فيه لوجود الطرفين  
 المتغايرين بالذات انما المثل تحلل العدم بين ذات الشيء  
 ونفسه بان يكون الشيء موجودا او لم يكن الشيء موجودا او لم يكن  
 نفسه وحينئذ ليس لكفان الشيء وهدم نفسه في الزمان الاول  
 ثم العدم مع نفسه لعدم في الزمان الاخر ثم انصف مع نفسه  
 في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه  
 في زمان من الزمانه وحل هذا الكلام في شخص ثانيا ثم قلوه  
 بعينه ولا يخفى هذا الجواب بعينه على ان الوقت ليس من  
 الشخصات المعبرة في الوجود والعدم من من ادعاء  
 فلهذا هو جبر الزمان وقد يجاب بيجوز التغير بين الو  
 يتبين اه قد يجاب بمنع استحالة تحلل العدم بين الشخص المعاد  
 ونفسه لان التمثل المثل هو ان يكون الشيء الموجود من جميع الوجود  
 في نفسه وهو غير لازم لزمان يكون الشخص المعادوم متغيرا  
 عن نفسه في الوقتين اذ وقت المبدأ والعادة بالوجود